新书评介

一部开拓性的清史力作

——评《满洲认同“法典”与部落双重构建》

滕绍箴

由中国社会科学出版社于 2015 年出版的徐凯教授新作《满洲认同“法典”与部落双重构建——十六世纪以来满洲民族的历史嬗变》一书，是近些年来少见的一部开拓性的清史力作。该书以《八旗满洲氏族通谱》（以下简称《通谱》）为基础研究蓝本，参照《皇朝通志·氏族略》、《钦定八旗氏族通谱辑要》和《钦定八旗通志·氏族志》等经典进行对比研究，突破了满学研究，特别是清前史研究中诸多难解之题，在一定程度上填补这段历史资料的空白，给出某些较科学、明确的答案。该书立论的文化大背景是：“满洲贵族入主中原，比较全面地继承中原传统文化”，致使康乾时期，满洲民族共同体“渐习汉俗”，而且有“滋生蔓延”态势。在此严峻形势下，满洲贵族采取以“政治文化建设为主导”，开展“巩固王朝统治的文化大总结”。以上几部典籍便是这次文化大总结的产物，其主要解决两项任务，一是展示满洲文化，更注重“加强满洲自身建设，增强民族凝聚力，强化满洲民族认同意识”。二是以期达到阻止渐习汉俗“滋生蔓延”势头之目的。

众所周知，作为重要文献，乾隆初期出版的《通谱》等典籍，中外明清史、满洲史专家学者中引论者不乏其人，并发表一些研究成果。比较起来，进行仔细而有成效研究的，当属徐教授这部新作。他认为《通谱》，“整理划一满洲氏族姓氏，成为确认满洲部族成员”的“第一部”钦定“法典”。而《皇朝通志·氏族略》、《钦定八旗氏族通谱辑要》、《钦定八旗通志·氏族志》等三部典籍，亦同样“在满洲氏族认同上”，均具有“法典”性质。如此认识，在中外学界，尚属首次。为更好地评述这部新著，兹不繁琐叙述，仅据个人理解评介三个问题。

一、厘清研究基本概念

大家知道，一部书的结构和行文特点，通常反映作者的思维方式和性格。徐教授治学注意基础研究，偏重细节探索。所以，开篇他强调在学界存在四个常常被忽略的问题。概言之，叫做“厘清概念”。

（一）关于中国各族融合概念。自上个世纪二、三十年代以来，中外学者对中华各族之间民族融合问题，提出许多概念。该书首先从前辈著名专家主张中，分别加以评介。诸如，陈垣的“西域人同化于中国”说；陈寅恪的“北朝胡汉之分，不在种族而在文化”和“胡化”、“汉化”说；吕振羽的“融化于华族”、“同化于汉族”；翁独健的“同化”、“融合”说，以及王锺翰、

[**收稿日期**] 2016 - 08 - 22
[**作者简介**] 滕绍箴（1937 - ），男，中国社会科学院民族学与人类学研究所研究员，北京 100081；wangjia1001@139. com

陶晋生、约翰逊、杜奈尔、包弼德等的“汉化”、“胡化”、“满洲化”、“同化”、“异化”、“汉文化化”、“儒化”、“文明化”等诸多主张和论断，书中皆概括为“政治文化的双重性格”，指出其表现“突出民族与文化变异”特点（参阅该著 1—5 页，下同）。这些内容的详细铺垫，皆为主题“满洲认同”和“双重构建”的论述服务。这对当代青年学者切实地了解这些知识，十分必要。特别对美国“新清史”的“偏执学术论点”，引文加以评论，具有导向作用。

（二）积累式商贸文化圈。书中明确指出，北方少数民族“因经济利益南移”辽东边区，与中原传统文化“彼此吸纳与借鉴”，形成“北方民族文化发展的一大特色”。通过马市、私市贸易，作为“多民族融合的坚实基础”。从契丹“异化”即“汉化”为始，直至明朝卫所设置，积累形成军垦中心，行政管理中心，物质交换中心，文化教育中心，进而构成以辽阳为核心辐辏四边地带的商贸文化圈。它北起开原、铁岭，南达海州、牛庄、盖州、复州；西至宁远、锦州、广宁、义州，东到抚顺、清河、叆阳、宽甸、凤凰城栅门，外延朝鲜中江、会宁、庆源等地。在这个以儒学为核心的“汉文化圈”辐射下，实现民族之间彼此文化认同（第 15—19 页）。书中举例说，猛哥帖木儿，本姓“童即是佟，系汉姓”，名字为“蒙古人的名字”。姓、名合起来，“可见其姓名体现出汉族和蒙古族的文化特征”（第 27 页）。这种北方民族与中原以汉族为核心的传统文化之间相互碰撞、双向认同的文化圈，是大中华文化形成的重要生态环境之一，亦是中国南北统一市场构建的重要交汇环节。此论很值得注视。

（三）新、旧满洲概念。近数十年来，国内学者对新、旧满洲问题，发表诸多论文。如何界定旧、新满洲关系，书中给出标准，讨论详细（第 99—100 页）。可资参考。

（四）满洲与满族概念。关于“满洲”和“满族”两个词汇概念，我国满学界讨论已有 20 余年。有些外籍专家、学者多能根据历史文献记载，严格区分和运用两个名词基本概念。然而，至今令人不解的是不少内地学者在论著中，将“满洲”与“满族”不分混用。有的文章甚至说，“凡有满族人的地方就有满洲学”；或称“满族是满洲的简称”，清帝“为满族皇帝”等。作者指出：“满洲为当时的主导民族，满族则是由满洲演变而来”，“满洲是特定时期形成的历史符号”，不应用“满族”取代“满洲”。我们应“高举历史主义旗帜，厘清学术概念，恢复历史原貌”。同时，亦指明与满洲、满族有关的“旗族”，是“由满洲族名衍生出来的，并不是确切的民族名称，更不能作为族名来使用”（第 14—15 页）。据我所知，徐教授对于清史研究领域的某些基本概念不清，早有关注，今又在其新著中加以强调，当引起学人的重视。

二、满洲意识再认同

作者认为《通谱》等四部具有“法典”性质文献产生的主要原因之一，是满洲贵族面对部族“渐习汉俗”趋势的危机感，反映越发强烈。他们不得不对入关后百余年，历经四五代人固有的民族意识，进行反思性“总结”，以便重新实现本部族文化再认同。该著是从以下两个方面对于这个严肃问题展开研究的。

（一）满洲共同体及嬗变。作者认为，所谓“狭义满洲共同体”是“以建州女真为中坚，融入其他女真诸部”，再“吸纳部分周边民族成员”，所构成的多元文化实体。即所谓少数民族“独特文化”的基本内涵。所谓“建州女真为中坚”，是指“清中叶以前的满洲本部”，即具有共同语言文化认同的“建州八部，扈伦四部等”地域之民族群体。以致清朝中叶，这个“满洲本部”（含所有“旗人”），在中原传统文化影响下，群体意识逐渐“淡化”，造成本部族文化认同的危机感。

（二）姓氏文化再认同。满洲贵族从事本族文化大总结，始于姓氏清理。该书在深入研究《通谱》基础上，对比其他三部“法典”，进行突破性探索。主要贡献在以下两点：（1）姓氏总清理。清理出同族异姓、同姓异宗、同姓异地、异地同族、地名为姓氏、以山水名为姓氏、以部

落名为姓氏、以姓为姓氏、以名为姓氏、以部落名为姓氏、君主赐姓、改易姓氏、以动植物名为姓氏和以颜色数字等为姓氏，多至十余项，分为九大类（第 38—41 页、第 43—48 页）。（2）突破性研究。该书研究贡献最大的部分，要数对满洲共同体成员来归时间、地域、旗籍和历史地位的探讨。现略加分析。

1、对来归时间研究。作者与其他研究《通谱》者不同，主要有三点：一是来归姓氏除了天命、天聪时期，还有崇德、顺治时期，而较多的康熙时期，从科尔沁部撤回的 81 姓，293 人（或 84 姓，297 人）（户），占总人数的 5.5%。二是据作者研究，在“来归无考者”中，“绝大多数为天命、天聪时期投顺之人”（第 77—78 页）。可见，以最保守数字估计，天命时期以赫图阿拉地区为中心，所凝聚的佛满洲人，至少占 70% 以上。而特别令人惊叹的是，作者将有关姓氏下的人名，全部列出。三是过去刊出之文所列《通谱》数量，满洲姓氏各有分歧，很不一致。作者经认真核对，得出姓氏“总计满洲 645 姓，5394 人（户）”。如上三点的精细研究和得出的准确数字，在此前有关清前史的论著中，都不曾涉及。无疑它填补了清前史研究的空白。

2、对满洲本部地域分布的研究。该书根据《通谱》记载，将建州八部、海西四部、东海三部和索伦部等各大部中，所属城寨先后来归的姓氏、人口等数字，逐一加以复位（第 79—93 页），使我们看到清太祖起兵初期，各部归诚的女真社会真实情景，读后令人耳目一新。这个研究成果所提供的资料重要性，不亚于档案史料。

3、关于旗分佐领编组的研究。作者用很大篇幅列表分析，归附部落和征服部落等不同编制方式，详细统计“上三旗”和“下五旗”满洲旗分佐领与包衣户的编组人数、比例关系。指出，满洲姓氏属于“上三旗”者为1808人（户），“下五旗”者为2887人（户）。属于“内务府三旗”包衣者为 334 人（户），“下五旗”包衣者为 396 人（户）。满洲姓氏分隶各旗佐领者计4695人（户），占满洲姓氏总数的 86.5%。而人数最多的正白旗为 783 人（户），人数最少的正红旗为 531 人（户）；在包衣旗分中，人数最多的是正白旗包衣为 140 人（户），最少的正红旗包衣为 35 人（户），分隶各旗包衣佐领者 730 人（户），占满洲姓氏部分总人数的 13.5%（第 112 页）。作者的结论是：“满洲姓氏比较均匀地分布在八旗旗分佐领之内”，指明“佐领是八旗之根”，合理地编组牛录，使得满洲民族共同体成员，都有“民族归属感”，具有重大政治意义。今天对于这些具体数字的统计和研究，在最近数十年来，有关刊出的八旗制度文章中，尚不曾见到，亦是重要资料和突破性的成果。

4、对满洲民族共同体核心的深入研究。作者从“来归部落集中编牛录，被征服者分散编牛录”的史实出发，从满洲“八著姓”勋旧阶层切入，展开对满洲民族共同体核心部位的深入探索，揭开满洲贵族统治权力内部结构和特征，是该书对清前史研究的突破。瓜尔佳氏、钮祜禄氏、舒穆鲁氏、赫舍里氏、他塔拉氏、伊尔根觉罗氏，佟佳氏、纳拉氏，合称“满洲八大姓”。作者通过举族来归、征伐之功显赫，世袭佐领根植于八旗满洲，开国功臣身居朝廷中枢要职，参与政治文化建设巩固政权，同皇室联姻，密切家国关系，部族成员职司与战功等六大专题研究，抓住四大方面权柄。其一，国家高级三品以上文武大员兼佐领，四品同级大员兼佐领，四品以下官员兼佐领等，他们都将自己的地位植根于佐领之中。其二，自从清太祖设置固山额真、五大臣、八大臣、十六大臣之后，这些出身八大家成员，便成为支撑国家“由家族式管理向国家官僚体制转变的标志之一”，成为国家枢要机构管控者。其三，以文馆为中心，形成国家代言者；以政治联姻为纽带，形成满洲上层牢不可破的亲密关系。其四，以六部为中心，在中央任职的满洲人，分别担任尚书、侍郎、郎中、员外郎的人数达 3110 人；中央衙署笔帖式 2570 余人。武职最多的是佐领 3311 人，其次为骁骑校 3080 人（第 134—136 页）。作者以严密的逻辑思维，精密的统计数字，生动地描绘出后金（清）政权核心的结构图。这一研究从满洲姓氏文化着手，其重要性在于将八旗制度权利结构具体化。这是迄今为止对八旗制度研究的一项突破，亦是该书研究的亮点之一。

如上描绘，作者得出结论是："满洲民族共同体的形成大体可分为三个阶段：天命、天聪年间为初建期，崇德至康熙中叶为扩充期，康熙后期到乾隆初年为确立期。加上努尔哈赤统一女真族的三十余年，满洲民族从酝酿到最终确立，经历一个半世纪的漫长岁月。其核心成员为本部族，尚有别部女真及其他族归顺者"（第 78 页）。并再次强调："18 世纪中叶，即乾隆初期，满洲民族共同体得以确认，其标志是《八旗满洲氏族通谱》的刊布"，认为"此即满洲民族的构成"（第 94 页）。这个见解，迄今为止，学界无人论及，可成一家之言。

三、多元文化趋同发展

众所周知，入关前满洲文化是以打牲文化为主导的独特地域文化，内中的"独特性"即指其文化多元性。而蒙古、朝鲜和汉族等文化元素，是构成满洲文化的重要组成部分。然而，一个民族多元文化成分的存在，具有绝对的流动性，而静止只具相对、暂时性。作者在研究八旗满洲、八旗蒙古和八旗汉军基础上，深入研究八旗制度中的文化多元性，指出："太祖高皇帝，龙兴东土，创造鸿基，造建八旗，以统满洲、蒙古、汉军之众。"这一制度的形成是在吸收契丹"八部大臣"，先金"猛安谋克制"和"仿古制"，诸如，八旗、九旗和八阵等，以及明朝卫所总旗、小旗等，接受汉族阴阳五行传统文化，即"采纳汉族及北方民族文化要素"，而形成的特有制度（第 23 页）。伴随八旗满洲制度的发展，部分蒙古、高丽、尼堪家族认同满洲文化，"成为满洲部族的一部分"。从 16 世纪初期至 17 世纪初期的百余年间，在以满洲主导民族为核心凝聚下，在东北亚广大地区，形成认同满洲文化大潮。凡是加入旗籍者，不分种族，概言之为"旗人"。作者在论述各族认同旗籍时，强调清高宗的谕旨云："岂蒙古、汉军独非旗人乎"。这里从对《通谱》的研究着手，深入论述中国北方各族，在满洲文化为主导的趋同下的发展趋势，并对蒙古、朝鲜和以汉族等三大文化元素，与满洲文化之间认同关系进行探讨。

（一）蒙古对满洲文化认同。关于蒙古与满洲文化认同关系的发展、变化，数十年来尽管不乏有诸多高水平论著发表，但与该书全面、深层次研究相比，多有逊色。现从作者依据《通谱》等文献内容，得出的研究结论，分成四个问题加以评述。

（1）文化认同换位问题。作者在研究这部满洲姓氏"法典"中，敏锐地观察到在清兵入关后的百余年间，蒙古与满洲在文化认同方面，发生换位现象。满洲入关前，从明代女真族群活动中，蒙古文化处于强势地位。以建州女真为中心，特别是明朝中叶以降，女真各卫、所，"凡属书翰，用蒙古字代言者，十之六七"。自从清太祖建立后金政权，满洲（诸申）作为主导民族政体出现时，其文化呈现强势地位，尽管一段时期，蒙古文化在后金国仍占有重要地位，但逐渐地发生微妙变化。作者明确提出"女真的蒙古化转向蒙古满洲化"的历史事实（第 162 页）。其中明显表现是蒙古氏族，"纳入满洲部族"。特别是乾隆五年（1740）十二月初八日奏定，包括"蒙古"在内的"高丽、尼堪、台尼堪、抚顺尼堪等人员"，此前已经"入于满洲旗分内"的各族人民，被正式"附于满洲姓氏之后"，成为满洲部族成员。在这个重大问题上，此前没有专题表述资料，引起学界重视。作者在全面梳理《通谱》过程中，将"蒙古姓氏"附于满洲部族的具体条件厘清之后，即在"满洲旗分内、有封爵高职、显著事迹"三大条件方突显出来。并经过统计，指明："合计满洲中蒙古姓氏 360 个，传主 582"人（户）。无疑，这是在满、蒙文化认同关系换位之后，对蒙古认同满洲研究的不小突破。

（2）诸姓认同时间研究。作者针对《通谱》中蒙古姓氏来归时间的解析，厘清蒙古部落早期归附情况，这对解决某些历史疑难问题很有帮助。据统计，在《通谱》内记载蒙古来归者，共计 495 人。最早来归的是"国初"。经过作者考察，"国初"一般是指天命、天聪间，且主要是天命间。所以，该书中标明"国初来归"，计 247 人（户），分布在 61 个姓氏中，占总人数的 49. 9%；天聪来归 110 人（户），分布在 76 个姓氏中，占总人数的 22. 2%；来归无考者计 138

人（户），占总人数的 27.9%。而“来归无考者”中的大部分，同样都在天命和天聪间（第 163—164 页）。事实清晰地说明，《通谱》中来归的蒙古人中，70－80% 都是来自天命、天聪间。而主要是天命间。这样说来，文献记载的万历四十三年（1615），所谓设立八旗时，“满洲牛录三百有八，蒙古牛录七十六，汉军牛录十六”① 的资料，是否有据，颇值得怀疑。不仅汉军 16 牛录是虚而无有，蒙古 76 牛录也非属实。换句话说，乾隆年间有关八旗文献的记载，尤其是八旗制度方面的记述，尚需谨慎对待。

（3）认同姓氏研究。据作者对几部姓氏典籍的统计和研究，在《通谱》中，从雍正十三年十二月至乾隆九年十二月，载有“满洲 645 姓；蒙古 235 姓；高丽 43 姓；尼堪 246 姓（含 90 个复姓）”，总共 1169 姓，其中蒙古姓氏占总数的 20.1%。在乾隆五十七年（1792）二月的《钦定八旗氏族通谱辑要》中，载有“满洲 645 姓，蒙古 235 姓，高丽 43 姓；尼堪 246 姓”，与《通谱》基本一致。在嘉庆间成书的《钦定八旗通志·氏族志》中，收录“满洲 616 姓，蒙古 235 姓，高丽 43 姓，尼堪原为 246 姓。合计 1140 姓”，其中蒙古姓氏占 20.6%。在乾隆五十一年编纂的《皇族通志·氏族略》中，“辑录满洲 645 姓，增补 33 姓，计 678 姓；蒙古 218 姓，补 125 姓，计 343 姓；高丽 43 姓（漏掉朱氏），乃 42 姓；尼堪 135 姓，台尼堪 38 姓，抚顺尼堪 48 姓，计 221 姓，合计 1285 姓”，其中蒙古姓氏占 20.27%（第 51—56 页）。在如上的研究和统计中，作者主要贡献有两点：1、从《通志》和《辑要》相比姓氏减少 29 个，是满洲氏族内部发生了变化的结果。2、研究结果表明，在满洲氏族等级与门望之下，突出满洲部族核心地位的同时，蒙古望门大族，以 20% 的比例，亦占有显著地位。这是在学术统计中，得出的独到之见，它揭开了清代满蒙贵族关系中深层次构建之谜。

（4）认同旗籍研究。该书在旗籍研究方面贡献甚大，前文已经分析八旗满洲旗籍问题，再看对蒙古旗籍的讨论。作者在研究蒙古诸姓氏来归的四大原因、分布地区之后，对蒙古旗分佐领和包衣佐领，进行详细统计和精确分析。有三个问题值得关注：1、以上每个数字，作者都有具体人名标注。2、总计有蒙古 360 个姓，693 人，其中旗分佐领 576 人，占 83.1%；包衣佐领 117 人，占 16.9%。3、蒙古姓氏在旗分内任佐领者 217 人，“上三旗”计 99 人，占 43%。而博尔济吉特氏 72 人，占 73%。突显在蒙古职司与鼎革功绩方面，蒙古“戚畹贵族”的显著地位（第 178 页）。从这里不难看出，作者在蒙古认同满洲文化中，不仅通过政治联姻纽带，而且透过旗籍构建，揭示其文化真正切入点，存在于上层“戚畹贵族”之中。

（二）朝鲜族对满洲文化认同。朝鲜民族对建州女真文化认同，从李满住进驻苏子河算起，到努尔哈齐建立“女真国”，已有 150 余年历史。女真与朝鲜两族通过女真“雇工”、掠夺“奴仆”，彼此婚嫁等关系，相互认同，密不可分。而朝鲜族认同中原传统文化，更加深厚。其上层儒士，自认明朝是“大中华”，其国为“小中华”。所以，朝鲜文化中浸透着中华传统文化元素，在东北亚是不争的事实。作者熟悉两族这层关系，在研究满洲独特文化时，特举“朝鲜用汉字造字”的生动事实。并考证皇太极时期，设立文馆是“吸纳朝鲜中央馆院名称和职掌”。崇德元年（1636）改内阁为内三院，列举内国史院、内秘书院和内弘文院职司等，“多仿朝鲜衙署名称”，诸如，承文院（正二品）、承政院（正三品）、弘文馆（正三品）等诸多事例（第 26 页）。将满洲认同朝鲜族文化元素，形成其文化多元的独特性等研究引向深入。该书在这个问题上的突出贡献，可从两大方面表述。

（1）融入地位。作者在研究朝鲜居民进驻后金社会时，缜密分析来归种类和进驻之后所形成的社会地位。

1、主动来归。主动来归的朝鲜族人，主要列举两个“辽左名家”（第 209 页）。第一家是天命十年（1625）正月，所谓“国初来归”的韩润（云）、韩尼（义）兄弟。他们是朝鲜义州人，

---

① 《清朝通典》卷 68，商务印书馆，1935 年，第 2518 页。

因为父亲韩明廉在朝为官，反叛朝廷战败，兄弟乘机“脱走来归”，受到努尔哈齐高规格接待，编入满洲正红旗。第二家是金姓，金达理率领子弟于天聪二年（1628），即“国初来归”。同样受到皇太极的厚待，编为正黄旗满洲包衣佐领。

2、被掠涌入。作者将掠入后金的鲜族人最早时间，截止到万历十五年（1587）十月，即建州女真围攻朝鲜庇屯岛木栅，庆兴府使李庆禄、造山万户李舜臣“失误军机，战士被杀十名，被掠一百六十名，马十五匹，贻辱国家”事件。继引万历二十三年十一月，倭寇入侵期间，即“上年高丽避乱鞑子地方，收留在家，将十二名回送满浦”事例，作为民间被掠和逃难进入建州地区事例。大批涌入的鲜族人，即后金军“丁卯”和“丙子”之役，朝鲜族“孑遗”之民，“处处被掠”，以致逃跑、刷还的男妇成千累万。而无奈留下务农、为奴者不知凡几（第207—208页）。作者从《通谱》等典籍中，统计出高丽43姓中，分别来自“易（义）州、海州（黄海南道）、得州（江原北道元山）、盖州、开州（黄海难道开成市）等”，多达27处。其中“多数世居平安、镜城、黄海、京畿四道”（第211页）。这些通过不同途径涌入后金的朝鲜族人，作为文化载体，成为形成满洲独特文化的元素之一。

3、民族地位。经过作者细致入微的研究，所谓“高丽43姓”都是“融入满洲民族共同体”的成员，占《通谱》总姓氏的4%，在《通谱》谱系排列顺序为“满洲、蒙古、高丽、尼堪”，名列第三。反映出它“与满洲的关系密切”，超出汉人。

（2）文化趋同。朝鲜族与满洲文化趋同发展，据作者分析，大体可从两个方面认识。

1、国家认同。作者对于朝鲜族人进入后金社会后的生活状况，满洲文化认同途径，有精细的研究。到目前为止，尚无文章论及此题。在国家认同方面，大体有四个问题，值得注意。其一，除被后金军队强行掠夺者外，多数是在朝鲜国内因为政治纷争，不能继续生活下去，纷纷来到金国，所谓“弃彼来归”，诸如，韩润、韩义、金达理等。对于主动来归者，清太祖父子都妥善地安排他们生活，集中管理，有稳定的生活环境（第236页）。如汉人给建“蛮子城”，朝鲜人给建“高丽堡”。这是来归者认同满洲文化的前提条件。其二，使其参与开创基业，建立功勋。作者详细地梳理清初历次征战，来归朝鲜族人所建立的功勋。诸如，第一次征服朝鲜时，有韩润、姜宏立、朴兰英、吴信男等参战。第二次征朝鲜有玛福他、新达理等建功。开拓辽西、统一全国、平定藩王叛乱等，先后有新达理、韩润、纳林、玛福他、韩云、韩尼子杰殷、包衣季达礼、都赖、聂尼、邦纳密、海锡尼、几蚌伊、满达等（第227—231页）。这种翔实的统计和考究，致清初朝鲜将士认同满洲贵族政权和文化的态势，更具真实性，使这段历史赋予鲜活之感，亦补充一般文件资料的不足。其三，来归朝鲜族通过血缘关系纽带与皇室联姻，在国家认同方面，使满、朝鲜两族关系更加密切。例如，韩润、韩义以“胡女嫁之”；朴兰英“在虏中娶女”；清高宗册“淑嘉皇贵妃金氏”等（第236—237页），举例具体、生动。其四，世代为官。作者同样列举以新达理、季达礼为代表的金氏家族，世代为官的具体人员，比如，噶布拉、胡住、穆保、花色、常明、三保、金鼎等。特别是满洲正黄旗人金简、金辉及其子孙缊布、善宁等以及韩氏家族的韩云、韩尼等（第238页）这两个家族成员任职、功绩进行详细叙述，生动、具体地表述出归附的朝鲜族对满洲国家皆具较深的认同感。

2、文化趋同。众所周知，以满洲贵族为主导、以八旗制度为国体的金国，加入旗籍是对满洲文化认同的重要标志。归附的朝鲜族，与满洲贵族关系日趋密切，加入旗籍成为一时潮流，而在文化上趋同满洲亦不可避免。作者抓住这个突出切入点，从四个方面，给与具体生动的描述。

其一，分旗编佐领。作者明确指出：高丽43姓分编在“满洲正黄、正白、正红、镶红、正蓝、镶蓝”6个旗中，在具体编立佐领时，共编两类，即分别编在“满洲佐领”和“包衣佐领”之中。人员分布是：“满洲佐领的25人（户），占总数157人中的16%”。编在“八旗满洲包衣旗内”的朝鲜家族132人（户），占总数157人中的84%。并统计出“上三旗”，即内务府三旗，服务于皇帝和皇室的77人，占132人的58%；“下五旗“包衣55人（户），占42%（第212—

213 页）。这些准确的统计数字，给后世学者研究八旗制度，提供出十分难得的数据资料。

其二，编立旗分佐领。作者指出，正黄旗满洲都统第四参领第九佐领，是“国初以朝鲜来归人丁编立”，由纳林管理。纳林是天聪时来归，“编佐领，使统之”。康熙六年（1667），以第九佐领朝鲜人滋生壮丁为主，编成第十佐领。此外是正红旗满洲都统第一参领所属 4 个朝鲜佐领。他们是自世居瓦尔喀地方来归的马富塔（玛福他）“弃朝来归”，编为第十二佐领。康熙二十三年（1684），由第十二佐领滋生人丁，编立第十三佐领。此后，第十三佐领滋生人丁，再编立第十五佐领，为公中佐领。正红旗第十四佐领，是由天命十年（1625）韩云来归时编立的半个佐领，康熙三十三年（1694），以人丁滋生，定“为整佐领”。以上为正红旗的六个整佐领。

其三，编入包衣佐领。正黄旗满洲包衣第四参领所属第一、二高丽佐领，是天聪元年（1627），由朝鲜金姓新达理率领其弟音达礼、三达礼、季达礼来归，越二年（1629），以“朝鲜归附人户益众，分置佐领”，以新达理管理，继任者先后有新达理弟音达礼及其次子胡住，即原任二等侍卫、参领兼佐领、三子花住，即原任员外郎兼佐领。花住之子常明，新达理子他穆保、孙花色、族人三保，常明弟双保以及金辉和福克精额等分别管理。于康熙三十四年（1695），“因花色所管高丽佐领人丁滋生，分出一佐领，以内务府总管，署领侍卫内大臣、散秩大臣兼管奉宸院常明管理。常明故，以内务府大臣塔克图管理。塔克图故，以郎中福成管理”（第 217—224 页）。这就是以朝鲜来归人丁先后编立的八个独立佐领。

其四，风俗趋同。作者深入研究朝鲜族人入旗编佐，认同满洲文化外，亦未忽略在一般风俗文化方面，趋同满洲文化的事实。曾引经据典地指出，所谓“丙子（1636）胡乱”，“军民被抢掠，削发编伍，著胡服为前驱”。或称丙子年间，金国八旗兵“择被掠年少者，剃发给马甲为先锋”。其中“削发编伍”、“剃发给马甲”和“著胡服”等，都是指明剃发易服，加入旗籍等，认同满洲文化风俗（第 314—316 页）。作者总结说，这就是“风俗习惯，思想心态与满洲趋同”，或称“高丽趋同满洲”的历史事实。

（三）满汉文化双向趋同发展。民族之间文化认同，在东北亚这块大地上，从来都以双向交融为常态。作者在研究各族认同满洲文化的同时，亦注意侧重探讨满汉两族文化的双向交融态势。就清朝中叶两族文化认同基本态势看，中原传统文化已经处于主流发展地位，满洲文化以不可阻挡之势，向中原传统文化趋同方向走去。满洲文化中优秀元素以其“独立”姿态，参进中原传统文化躯壳之中，进至转型发展阶段。以清语为例，北京话之所以成为“漂亮”的“京腔”，成为“高贵的语言”，其中有康雍乾嘉等朝满洲人的“创造”功绩。是他们“把一些满文词儿收纳在汉语之中”，选择汉语躯壳，即形式，形成具有京腔特点的“清脆快当的腔调”，构成清晚期的“北京官话”。而清语原有的躯壳，即形式，用高宗的话说是被满洲人自己“弃置”① 了。而曾几何时，包括他在内的满洲上层贵族，以“家法”之利器，在竭力捍卫满洲固有文化（第 197—306 页）。乾隆年间先后出版的四部姓氏典籍，便是满洲部族成员再次认同自己文化的文献记忆。

作者在研究满汉文化交融中，也考察了满洲贵族是如何提高民族自我认同意识和力阻向中原传统文化趋同的。

（1）民族意识自我再认识。作者在这个题目下，主要抓住两个问题。

1、敬宗收族，家法相传。作者对于中原传统文化理解造诣颇深。在研究满洲家谱兴起时，追忆中华家谱发展历史，从魏晋至唐初编纂士族谱系切入，明确指出清高宗修谱是继承中华传统氏族谱系文化，用以“加强满洲自身建设，增强民族凝聚力，强化满洲民族认同意识”。进而下令编纂满洲谱系《通谱》”和三部法典《皇朝通志 · 氏族略》、《钦定八旗氏族通谱辑要》、《钦定八旗通志 · 氏族志》。并利用家谱功能，实现两个目的。其一，“敬宗收族”勿忘旧部功德，

① 《老舍选集》卷 2，四川人民出版社，1982 年，第 243 页；《清高宗实录》卷 614，乾隆二十五年六月甲申。

增进本民族凝聚力。其二，甄别家世，以备选官，诉讼之据。为强化民族自我意识再次认同，确认氏族身份，凭据家谱、《八旗佐领根源册》拣选世袭官职。诚如作者所说："当满洲'汉化'的趋势有所发展时，列帝便大谈'家法'，格外提醒满洲人注意，保持民族的'国语骑射'"，并将骑射列入满洲科举考试。再三强调"满洲旧俗"，为"根本重务，必当万世无忘"，力图维护满洲固有文化，阻止向中原传统文化趋同发展速度（第57—63页）。满洲贵族十分清楚，如果废除自己的服饰、发式、清语、骑射等特点，便"即成汉人"，因此，不准任其发展。对于加入旗籍的汉人，如何认同满洲文化，亦用"家法"一律要求。

2、举族内附，认同满洲。作者认为，纳入满洲部族的汉族成员，都根据满洲设定的准则，即"历年久远，有名位者，三品以上大员"等三项标准实施。有尼堪156姓，传主729人（户）；台尼堪40姓，传主63人（户）；抚顺尼堪50姓，传主91人（户）。换句话说，三项尼堪246姓中，除90个复姓外的156姓，传主883人（户），都纳入"满洲正式成员"。作者经过考定，指出他们是"举族内附"，成为认同满洲较早的汉人族群。尽管他们来归时间，仅有15%能够认定在天命、天聪间，85%来归时间难于确定。但经过作者考证，那些"来归无考者"，亦"基本上都是在清入关前28年，即天命、天聪时期"（第248—250页）。按照作者给出的时间，即从天命元年算起，也就是说，满洲内务府三项尼堪，最早不超过这个时间。不管这个考订的时间是否准确，但它是迄今为止，学界在八旗制度研究中，敢于为之定位的第一人。这些资料再次证明清太祖建元前一年，所谓八旗中"汉军十六牛录"亦纯属子虚乌有。这部分汉人认同满洲文化最早，将他们附载于满洲氏族之后，在满洲上层毫无疑问地达成共识。

（2）趋同中原传统文化。作者十分清楚，以《通谱》为代表的四部姓氏"法典"，之所以不早不晚单单发生在乾隆年间，诚如清高宗在为"改译辽金元三史成"，司事者请序时所说："我国家承天庥命，建极垂统，至于今百四十年矣。汉人之为臣仆者，自其高曾逮将五世，性情无所不通，语言无所不晓。"① 所说的"语言无所不晓"当指汉语。而"善通清书，兼习诸国字之人"，在社会上已经不多。整个社会满、汉"性情"基本一致，即趋向中原传统文化，大体实现两大民族民心"浃洽"时代。对比蒙元，高宗自豪地说，我朝主"中华"百四十年，实现"重熙累洽"，乃"天造"也。他经过四十年余年努力，贯彻"满洲家法"，结果却致本族文化走上"弃置"之路。不得不承认所谓天意不可违。下边请看作者的深层次论证。

1、趋同汉俗。在这个命题下，作者用较大篇幅，研究满洲趋同中原传统文化的历史行程。清朝中叶以后，满洲知识分子对中原传统文化认同水平，已经达到较高水准。清人福格说，建州女真时期，人们"用汉字以代言者"，已经占有"十之三四"。进入太宗时代，满洲圣人达海翻译《孟子》、《资治通鉴》、《六韬》、《三国演义》等著作。当时的满洲人，所谓"国初满洲武将不识汉字，类多得力于此"。特别在国家建构方面，采取"参汉酌金"，变通后金朝制度，设立"文馆"，基本"参照明代内阁规制"，即"内三院兼顾明朝内阁"，并先后设立翰林院、都察院等（第320—322页）。作者在此明确提出，中原传统文化影响加深，皇太极为防止"满洲汉化"，以警觉的态度，推行防范措施。当清军入关百余年后，如同高宗所说："八旗满洲、蒙古各有姓氏，只因年久，竟有将本姓弃置，而习于汉字。"所以，乾隆时代频频强调"阻止渐习汉俗，滋生蔓延"，成为满洲文化向中原传统文化趋同发展的主要政策。故姓氏四部"法典"出笼，正逢其时。

2、认同正统。在认同中华正统问题上，北方少数民族曾屡经历史性的演进，有力地推动中华一体格局的发展。作者明确提出北魏、辽、金、元以来，各个少数民族政权认同中华"正统"和"道统"。该书在整个第六章，用较大篇幅进行深入论证。现按照作者论述程序，略加说明。其一，选择中原统绪。作者认为，少数民族进驻中原，面临中原先进、深厚传统文化的大环境，

---

① 《清高宗实录》卷1154，乾隆四十七年四月辛巳。

大势所趋，不得不适应环境，以求自身存在和发展。为顺利实现这一点，优先选择的就是认同中原正统或法统。满洲贵族为继承历代统绪，积极编纂《明史》，守护明陵，祭祀历代帝王庙，提倡敬天法祖，全面认同中原历代王朝政治理念（第 325—332 页）。作者用相当篇幅，探索清王朝揉和“华夷”一体的“中华”认同观。指出清帝以“中华”即中国之称，运用于政治生活，以“中华”为清朝代称；“中华”即“中国”、“清朝”之合称。结论是：“16 世纪中叶后，满洲贵族面对多种文明，选择中华文明，接续中原王朝统绪上来”（第 337—344 页）。其二，认同中原道统。满洲贵族自入主中原那天起，就毫不犹豫地按照入关前太祖、太宗“协和万邦”、“孝悌”为先，齐家治国平天下等治国理念为主导思想，推行“尊儒重道”之国策，走上历代王朝发展轨迹。他们实施兴办学校，推行科举，延揽人才，官学教育，普及汉语、官话等等。生动地表明康雍乾嘉时代，进驻中原地区的满洲族群，犹如三项尼堪趋同满洲文化，逐步地转向整体部族趋向中原传统文明，进入文化转型发展时期。

3、改革八旗制度。作者发现，在两个民族文化双向认同中，以清帝为代表的满洲贵族上层，为强化自己的君权，以“提拔一些地位低下的尼堪，参与政权管理”，达到“削弱八旗旧主势力影响”，以期实现“化主为君”、“化家为国”之政治目的。事实上自觉或不自觉地，改变着八旗制度本身，反倒有利于趋同中原传统文化的加速发展。

综上所述，可以看出五个问题。其一，研究明清史、民族史和满学的学人，应当在本学科领域，用一定精力认真了解一些基本概念及其渊源，避免出现常识性错误。作者在新著中特意将相关问题提出，应当引起学人关注。其二，作者潜心研究乾隆年间的《通谱》等相关典籍，详细统计的相关数字和新的见解，从资料价值、民族关系和八旗制度角度说，添补了清前史研究中的一些空白。其三，这些典籍原本是清初满洲创业前辈们的历史和业绩，由他们后人回忆，而形成的记录。作者利用这些典籍，按照当时历史进程，提炼升华资料，再将其复合为原来历史，呈现在我们面前，其学术价值是颇高的。其四，满洲独特文化，由于满洲在中华民族发展史中，经过明清之际的变更，上升为主导民族，故各族民众从政治、文化等全方位出现趋同满洲和满洲认同各族文化的双向发展态势。作者抓住满洲文化多元性特点，对蒙古族文化、朝鲜族文化和以汉族传统文化，趋同满洲文化的进程，进行精细梳理，重点从“正统”和“道统”的视角，分析满洲文化向中华传统文明趋同的转变，给出较科学的界定。其五，该书行文逻辑清晰，资料翔实，旁征博引，亮点频出，是一部很值得一读的清史研究新作。当然，作为一部数十万言的专著，很难做到尽善尽美，自然有值得商榷之处。我相信作者有能力解决该著所存在的某些问题。